

**MİZAH-TASAVVUF İLİŞKİSİ BAĞLAMINDA NASREDDİN HOCA
LATİFELERİNİN İŞLEVSELLİĞİ: BURHANIYE TERCÜMESİ ÖRNEĞİ**

*THE FUNCTIONALITY OF NASREDDIN HOCA ANECDOTES IN THE
CONTEXT OF HUMOR-SUFIZM RELATIONSHIP: THE EXAMPLE OF THE
BURHANIYE TERCUMESİ*

Mehmet DERVİŞOĞLU*

*Geliş Tarihi: 08.05.2018
(Received)*

*Kabul Tarihi: 06.11.2018
(Accepted)*

ÖZ: Mizahın akli bir unsur olarak kabulü asırlar öncesine dayanmaktadır. Genel olarak komik bir dürtüyle başlayan, gülümseme veya gülme gibi bir tavırla sonlanan mizahın temel unsuru zekâdır. Özellikle mizahı işlevsel anlamda kullanmak ciddi manada bir zekâ kuvvetini gerektirmektedir. Bu anlamda kültür tarihimizin en karakteristik şahsiyetlerinden birisi şüphesiz Nasreddin Hoca'dır. O, Anadolu Türklüğünün Moğol akın ve yağmalarıyla, iç kavga ve çekişmelerle, siyasi otorite zayıflığıyla, kuraklıkla ve buna bağlı olarak kıtlık ve yoksullukla mücadele etmek zorunda kaldığı, toplum psikolojisinin harap olduğu bir dönemde eğitim metodu olarak mizahı tercih etmiş, sadece Anadolu insanını değil neredeyse tüm dünyaya güldürerek düşündürmeyi başarabilmiştir. Nasreddin Hoca, hem latifeleriyle insanları güldürmüş hem de halkın gerçeklik beklentisini dikkate aldığı ve mizahını gerçekçi bir zemin üzerine inşa ettiği için fıkraları insanlarda ilgi uyandırmış, iletişim ve etkileşimi kolaylaştırmış dolayısıyla mizah yoluyla eğitim değerlerinin benimsenmesi, kültürel öğelerin geleceğe aktarılmasını sağlamıştır. William Bascom'un formülize ettiği dört folklor işlevini de onun fıkralarında tespit etmek mümkündür. Yapılan araştırmalarla Hoca'nın iyiden iyiye belirginleşen mutasavvıf kimliği ve onun halk arasında veli olarak telakki edilmesi, latifelerinin sosyal yöndeki öğütlerle birlikte dini mahiyette anlamlar taşıdığı fikrine yol açmıştır. Bu bağlamda onun olduğuna inanılan kimi metinler üzerine çeşitli şerhler yapılmıştır. Çalışmamızda öncelikle tasavvufun mizaha bakışı, alanın üç temel dinamiği diyebileceğimiz Kur'an-ı Kerim, sünnet ve mutasavvıfların konuya yaklaşımlarıyla açıklanmaya çalışılmış, Nasreddin Hoca'nın dini kimliği üzerinde durulmuş ve bundan sonra Hoca'nın fıkraları bağlamında Burhaniye Tercümesi'nin yer verdiği tasavvufi temalar üzerinde değerlendirmeler yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: *Mizah, tasavvuf, latife, Nasreddin Hoca*

ABSTRACT: The acceptance of humor as an element of mind is based on centuries ago. Humor generally starts with a funny impulse, ends with smile or laugh. the basic element of humor is intelligence. In particular, using humor in a functional sense requires a strong intelligence. In this sense, one of the most characteristic personalities of our cultural history is undoubtedly Nasreddin Hodja. He preferred humor as a method of education in a period when Anatolian Turks had to struggle with Mongolian raids and looting, internal fighting and controversy, weak political authority, drought and, accordingly, scarcity and poverty. not only the Anatolian people, but almost all the world laughed and thought.

* Öğr. Gör. Dr., Trakya Üniversitesi, Rektörlük, Türk Dili Bölümü, mehmetdervisoglu@trakya.edu.tr

Nasreddin Hodja laughed people with his anecdotes and built his humor on a realistic ground at the same time. this has also attracted interest in the people against the his anecdotes. Facilitating communication and interaction, and thus the adoption of educational values through humor, the transmission of cultural items to the future. It is possible to identify the four folklore functions formulated by William Bascom in his anecdotes.

With the researches made, Hodja's well-recognized Sufi identity and his being considered as a saint among the people, has led to the idea that anecdotes carry meaning with religion along with social advice. In this context, various explanations have been made on certain texts which are believed to be her. In our work, first of all, humor for sufism is tried to be explained with the approaches of the Qur'an, sunnah and sufis. Then, the religious identity of Nasreddin Hodja was emphasized and after that in the context of the Hodja's anecdotes, evaluations were made on the mystical themes which included the work named Burhaniye Tercumesi.

Key Words: *Humor, mysticism, anecdot, Nasreddin Hodja*

1. GİRİŞ

Gülme, insanoğlunun fitri özelliklerinden birisi olmasına rağmen gülmenin ne olduğuyla ilgili müşterek bir sonuç ortaya konulabilmiş değildir. Gülmenin zaman, mekân, bağlam, kişisel ve toplumsal pek çok etkene bağlı olarak değişebilmesi bu sorunun başlıca nedenidir. Bununla birlikte gülme üzerine ortaya konulan geleneksel ve modern kuramlara baktığımızda bu kuramların birbirini çürütmekten ziyade tamamladıkları görülür. Üstünlük kuramı, gülmeye neden olan duygularla; Rahatlama, bu duygulardan arınmayla; Aykırılık da gülmenin zihinsel kısmıyla alakalıdır. Bütün bu kuramların temelinde ikilik, zıtlık, aykırılık vardır (Usta, 2009: 94).

Gülmenin bir unsuru sayılan mizah için de değişen bir şey yoktur. O da yüzyıllarca tartışılmış, hakkında çok çeşitli değerlendirmeler yapılmıştır. Tarih boyunca Aristoteles, Platon, Darwin, Descartes, Kant, Hobbes, Freud ve Twain gibi düşünürler, mizahı açıklamaya çalışmışlardır (Yardımcı, 2010: 2). Buna rağmen kesin bir tanımı yapılamamıştır. U. Murzolph'un dediği gibi tek bir kültür içinde bile mizahın tarifini yapmak oldukça zordur (Doğan, 2004: 193). Türkçede mizah, hiciv, nükte, şaka, latife, istihza, taklit vb. kelimelerin bilhassa günlük hayatımızda hemen hemen aynı anlamda kullanılması (Türkmen, 2013: 31) bunun en açık göstergelerindedir.

Kaynağını gerçek hayatta bulan ve sanatla akraba olan mizah (Bergson, 2014: 4) düşünceleri şaka ve nüktelerle süsleyerek anlatan söz ve yazı çeşididir. Mizahtan amaç, ilk aşamada gülmektir ancak bazen gülmenin altında ferdi ve ictimai aksaklık ve eksiklikleri eleştirme anlamları da gizlidir. Mizahın üreticisi zekadır (Durmuş, 2005: 205). Nietzsche bunu: "Mizahın eşlik etmediği bir hakikati sahte saymalıyız." diye ifade ederken Hasan Özönder: "Bilgili zekâ oyunu ile karışık edebi bir beyandır. Marifeti, felsefesi, cevheri, özü, ibreti, hikmeti olmayan bir mizah, amiyane bir alay hududunu aşamaz." demektedir (Şimşek, 2011: 84).

Araştırmacıların mizah konusunda tanımları birbirinden farklı olsa da birçoğunun doğada ve toplumda saf olarak bulunan komikten değil, bir kişi tarafından işlenen komikten yola çıkarak mizahı tanımladıkları görülecektir. Yani gülme eyleminin mizah sayılabilmesi için, güldüren kişinin bunu doğadan veya günlük hayattan alarak işlemesi ve yeniden üretmesi söz konusudur (Usta, 2009: 34). Mizahın bir diğer özelliği de eğlence ve hoşgörüyü bir arada bulundurabilmesidir. Onun kimi zaman “Eğlendirmek, güldürmek ve birine bir davranışı kırmadan takılmak amacını güden ince alay” olarak tanımlanmasının nedeni budur. Mizah hemen hemen bütün toplumlarda bu özelliği sayesinde şekil kazanmış ve gelişimini sürdürmüştür (Yardımcı, 2010: 3).

2. TASAVVUF-MİZAH İLİŞKİSİ

Tasavvuf; zühd ve takvada sahabe, tabiün, tabeuttâbiinin yolunu izleyen, manevi kirlere arınarak kalp temizliğini her şeyden üstün tutan, dünya galesinden el etek çekerek zâhirî âleme aldırış etmeden iç kuvvetleri, ruhi kabiliyetleri geliştirmeyi amaçlayan manevi ve derûnî bir hayat tarzı olarak tanımlanabilir (Ateş, ty: 5).

Tasavvufun bütün sistemi muhabbet üzerine kurulmuştur. Muhabbet, sufiler için nefse karşı verilen mücadelede en büyük güdüleyici güçtür. Buradaki muhabbetten kasıt her ne kadar Allah için olsa da sufiler, Yunus Emre'nin ifadesiyle yaradılanı yaratandan ötürü sevmişler sadece dindaşlarına değil, bütün insanlığa hoşgörüyü bakmayı başarabilmişlerdir. İnsan haysiyetine saygı duymak, insana tabiat içinde mahsus bir değer vermek, insana insanlık değerlerini kazandırmak tasavvufun özünü teşkil etmiştir (Maraş, 30). Bu amacın meydana getirdiği hoşgörü ortamı dinin sert görünen çehresini mütebessim bir hale sokmuş, dolayısıyla mizaha elverişli bir yapı ortaya çıkarmıştır.

Tasavvufun temel kaynakları olan Kur'an-ı Kerim ve sünnet kimi kaynakların iddia ettiği gibi gülmeyi ve mizahı yasaklamamış aksine mizahtan zaman zaman faydalanmıştır. Bu konuda “Yaptıklarının bir cezası olarak az gülüp, çok ağlasınlar” (Tevbe 9/82) “Onlar lağv yani boş ve yararsız sözlerden yüz çevirirler” (Mu'minün 23/3) mealindeki ayetler tartışma konusu olmuştur. Bazıları bu ayetlerden yola çıkarak İslam'ın mizahı yasakladığını iddia etmişlerdir. Ancak Zemahşeri birinci ayetin muhatabının Müslümanlar değil cihattan geri kalan münafıklar olduğunu belirtmiş, bazı din âlimleri de ikinci ayetteki lağv kelimesinin her ne kadar mizah anlamına gelse de ayette verilmek istenen mananın Allah'ın emrinin dışına çıkmak olduğunu belirterek İslam'da gülmenin yasak edilmesinin söz konusu olmadığını ortaya koymuşlardır. Bilakis Kur'an-ı Kerim “Güldüren de ağlatan da odur.” (Necm 53/43) ayetiyle gülmenin fitri bir özellik olduğunu ifade etmiştir. (Doğan, 2004: 194-195) Diğer taraftan Kur'an-ı Kerim'de Enbiya suresinde (21/63) Hz. İbrahim'in putları kırarak müşriklere verdiği cevapta, Neml

suresinde (27/19-20) Hz. Süleyman ile karınca arasında geçen konuşmada (Şimşek, 2011:89-90) Tur(52/38), Bakara(2/94), Zuhruf (43/16) surelerinde mizahi unsurlar kullanılmıştır.

İslam peygamberi de dini öğretmek, ahlâkî terbiye vermek, muhabbet bağı kurmak, hüznün ve sıkıntıları gidermek (Doğan,2004:198) muhataplarını rahatlatmak, yumuşak ve güler yüzlü olma hususunda ümmetine örnek olmak için mizahtan faydalanmıştır (Şimşek, 2011: 93). “Üzüntüden Allah’a sığınırım.” “Din kardeşinin yüzüne gülümsemen sadakadır.”, “Kardeşini güler yüzlü karşılamak gibi küçük bir iyilik dahi olsa onu hor görme.” şeklindeki hadis-i şeriflerle güler yüzlülüğü tavsiye etmiş; ailesine ve ashabına şakalar yaparak onları tebessüm ettirmiştir (Şimşek,2011:91). ¹Bunlarla birlikte “Arkadaşınla tartışma ve şakalaşma”, "Allâhu Teâlâ mizahında doğru olan şakacıyı cezalandırmaz” “Çok gülme, zira çok gülmek kalbi öldürür.” “Şaka olarak söylediklerim de bir gerçektir.” (Kaşani,2010:358) şeklindeki hadisleriyle mizahın nasıl olması gerektiğini ortaya koymuş, ölçü getirmiştir.

Mutasavvıflar da mizah konusunda Kur’an-ı Kerim ve sünneti esas alarak sözlerinde ve fiillerinde mizaha yer vermişlerdir. Bu anlamda İmam-ı Azam Ebu Hanife talebesi İmam-ı Yusuf’a vasiyetinde ona talebeleriyle arkadaş gibi olmasını, hatta bazen şaka yollu latifeler bile yapmasını tavsiye etmiş, ilme devamlılık için bunun bir gereklilik olduğunu belirtmiştir (Muhammed Ebu Zehra, 2005:217). İmam-ı Şafi de "İnsanlarla kapalı ve ciddi olmak onların düşmanlıklarına sebep olur, açılmak ve şaka yapmak ise kötü arkadaşları celbeder. Öyleyse ciddiyet ve şaka arasında ol" şeklinde insan için gerekli olan mizahın ölçüsünü ortaya koymuştur (Kâşânî,2010:244) İbnü’l Arabî, Fütühat-ı Mekkiyye’de büyük velilerin masuniyet duraklarını sayarken onların Allah’ın rıza gösterdiği şekilde ailesindeki fertlerle mizah yapan kişiler olduğunu yazmaktadır (İbnü’l Arabî,2001: 98).

Mizaha yönelik tüm bu tavsiyelerle birlikte mutasavvıflar Kur’an ve sünnet düsturunca mizaha belli ölçüler getirmişlerdir. Buna göre mizah; kesinlikle alay içerikli olmamalıdır. Çünkü Kur’an-ı Kerim’de alay yasaklanmıştır. (Hucurât 49/11) Mizah; yalan ve günah içermemeli, incitici, ilişkileri koparan, itaatsizliğe sürükleyen türden olmamalı, öfkeye, kine, düşmanlığa, ayrı düşmelere neden olacak her husustan uzak olmalıdır (Türk,2016:405). Ayrıca mizah yapan kişi, akıl zayıflığına delalet eden; korkutucu, üzücü söz ve fillerden uzak durmalı, nefsinin terbiye etmiş olmalı (Kaşani, 2010: 356-359) muhatabını iyi seçmeli ve dini meseleleri kesinlikle mizah unsuru yapmamalıdır (Türk, 2016:405).

Mutasavvıf İzzeddîn Mahmûd bin Ali Kâşânî Natanzî kaleme aldığı Misbâhu'l-Hidâye ve Miftâhu'l-Kifâye isimli eserde mizahı tabiatlere inmek,

¹ Bk. Kaşani, 2010: 357; Doğan, 2004: 197-200; Şimşek, 2011: 91-94.

kalpleri rahatlatmak amacıyla nefisleri ruhsat otlağında serbest bırakmak şeklinde değerlendirmiştir. Ancak dini çerçevede mizah sadece eğlence unsuru olarak değil Nasreddin Hoca latifelerinde olduğu gibi irşat metodu olarak da kullanılmıştır. Hatta Ebû Nasr es-Serrâc et-Tûsî, el-Lüma isimli eserinde mizahı, mutasavvıfların diğer âlimlere göre ayırt edici beş özelliğinden biri olarak göstermektedir: “Diğer âlimlere müşkil gelen bazı manaları keşf edip ortaya çıkarma, istinbat etme metotları da bulunmaktadır. Bu durum, ibarede gizli, işaret şeklinde bulunan, ciddi bir teksif isteyen latife ve nükteler şeklindedir” (Yüce,2010:67) Bununla ilgili Nefahat Tercümesi’nde yer alan bir menkıbede Ebu Zur’a Râzi’nin mizahı talebelerinin kendisini iştme için bir sermaye ve maya olarak değerlendirmesi dikkat çekicidir(Şimşek,2011:99).Mevlâna da bu konuda“Benim şakam, şaka değil, halka irşat ve talimdir.”demektedir.(Ahmet Eflaki,1973:365, Şimşek2005:531).

3. NASREDDİN HOCA’NIN MUTASAVVIF VE VELİ KİMLİĞİ

Nasreddin Hoca’nın tasavvufî kimliğiyle ilgili sözlü ve yazılı kaynaklardan bilgi edinmek mümkündür. Sözlü kaynak kısmını halk arasında Nasreddin Hoca’ya dair telakkiler oluştururken, yazılı kaynakları ise menakıbnameler, latife kitapları, tezkireler vb. eserler oluşturmaktadır.

Nasreddin Hoca, içinde bulunduğu toplumun sosyal, dinsel ve ahlaki değerlerinin temsilcisi ve simgesi olmuştur. Toplum, ona bir misyon yüklemiş ve temsil yetkisini verdiği bu simgesel şahsiyeti kendisiyle özdeşleştirmiştir. Bunun sonucunda Nasreddin Hoca, olağan ve olağanüstünün bir arada bulunduğu inanılan değerler toplamı olarak karşımıza çıkmış ve veli kültü çerçevesinde değerlendirilmiştir. Bununla ilgili olarak şahsiyeti ve türbesi etrafında çeşitli kanaatler, anlatılar ve inanç pratikleri oluşmuştur. Bu kanaat kurmacası içinde sözlü kültür, yazılı kaynakları etkilemiş olabileceği muhtemeldir. Dolayısıyla bu kaynakların tarihselliği sorgulanabilir.

Nasreddin Hoca’nın tasavvuf yoluna nasıl süluk ettiğiyle ilgili elimizde kesin bilgiler olmamasına rağmen araştırmacıların birçoğu onun Hortu’dan Akşehir’e göç etme gayesinin şeyhi olarak kabul edilen Aziz Mahmud Hayrânî’ye yakın olmak olduğunu kabul etmektedir (Şimşek, 2011: 72). Ayrıca onu Pir Ebi ve Hoca Cihan’la muasır kabul edip Hoca Ahmet Fakih’le (Konyalı, 1945: 722, Şimşek, 2011: 52) Seyyid Hacı İbrahim’le (Şimşek, 2011:72) ilişkilendiren araştırmacılar da vardır. Bunlarla birlikte bir rivayete göre de Baba Şüca’nın müritlerinden olduğu kabul edilmiştir (Gölpınarlı, 1961: 9). Bu bağlamdan yola çıkılarak mensup olduğu tasavvuf yoluyla ilgili çeşitli değerlendirmeler de yapılmıştır. Gölpınarlı bir taraftan Seyyid Mahmud Hayrânî’nin Mevlana’nın halifesi olduğunu söyleyerek (Gölpınarlı, 1985: 85) Hoca’yı Mevlevi gibi gösterirken; diğer taraftan, Hoca’yla pirdaş olduğunu söylediği Sarı Saltuk’u Bektaşilikle ilişkilendirerek (Gölpınarlı, 1961: 11) Hoca’yı da Bektaşî gibi

gösterme yönünde bir tutum sergilemektedir. Bu konudaki en muteber bilgi, Aziz Mahmud Hüdâî'nin Vâkıât isimli eserinde Hoca'nın Mevlana'nın ashabından olduğuyla ilgili kayıttır (Şimşek, 2011: 77). Ancak konuyla ilgili bilgiler kısıtlı olup, tespiti kâfi değildir.

Yazılı kaynaklarda Hoca'nın velayetine dair de kayıtlara rastlanmaktadır. Hoca'yla ilgili elimizdeki ilk yazılı belge olan Saltukname'de Sarı Saltuk'un Nasreddin Hoca için "Bu kişi için ermiştir, derler" sözü Hoca'nın veliler arasında değerlendirildiğini göstermektedir. Pertev Naîlî Boratav da Saltukname'de Nasreddin Hoca'ya atfedilen fıkra hakkındaki yorumun Nasreddin Hoca'nın kişiliğinin mistik bir değerlendirmesi olduğunu ve bu değerlendirmenin Nasreddin Hoca'ya tabiatüstü güçlere sahip, karşısındakinin düşüncelerini keşfedebilen, özünde bilgelik saklı, keramet sahibi, ermiş bir nitelik kazandırdığını ifade etmektedir (Boratav, 2006: 14)

Bayburtlu Osman isimli bir müellif kaleme aldığı Kitâb-ı Mir'ât-ı Cihân (1581)adlı eserde "...Evliyaların esamesi budur ki zikrolundu." dedikten sonra saydığı 784 velinin arasında Nasreddin Hoca'nın ismine de yer vermektedir. Evliya Çelebi de Hoca'yı veliler arasında zikredenlerdendir. Seyahatname'de Hoca hakkında "fazilet-i bâhire sahibi olup hâzır-cevâb keşf [u] kerâmet sahibi ulu sultan idi..." şeklinde bahsetmektedir. Tüm bu eserlerin yanında çeşitli letâif kitaplarında ve menakıbnamelerde Nasreddin Hoca'yla ilgili bilgilere ve Hoca'nın latifelerine yer verilmiştir. Bu kaynakların bazılarında latifeler için menkıbe teriminin kullanılması (Türkmen, 2013: 17) bazılarının hamdele, salve bölümlerinde Hoca'nın evliya olarak tanıtılması (Güzel, 2005: 51) yine onun veli kimliğiyle alakalıdır.

Hoca, halk arasında da veli olarak görülmüş yukarıda temas ettiğimiz gibi bu çerçevede çeşitli inanç pratikleri meydana getirilmiştir. Mesela; Akşehir'de bir düğün yapılacağı zaman düğün sahibinin mutlaka Hoca'nın türbesine gidip Hoca'yı düğüne davet etmesi, düğün günü damadın Hoca'nın ruhuna Fatiha okuyarak dua etmesi, yeni doğan çocukların göbek bağlarının Hoca'nın türbesine gömülmesi, Akşehir'den uzun süre ayrılacakların Hoca'dan izin istemeleri, kuraklık zamanlarında türbesinin önünde duaya çıkılması, Hoca'nın her yanı açık, üstü kapalı bir şadırvana benzeyen fakat kapısında koca bir kilit asılı duran türbesine bakıp gülmeyenin başına bir hal geleceğine, dünyada Hoca'nın isminin anılmadığı tek bir saniye bile olmadığına inanılmasının yanında Hoca'nın sandukasının üstündeki bir delikten alınan toprağı gözlerine sürenler veya suyla karıştırıp içenler halk arasında 'kuru ağrı' olarak bilinen göz hastalığından kurtulacağına dair inanış vb. (Gölpınarlı, 1961: 23, Şimşek, 2011: 62) mevcut olması bu kült etrafında oluşmuştur. Bunlarla birlikte Hoca hakkında latifelerinin haricinde vefatının öncesine ve sonrasına dair anlatılan kerametler de mevcuttur (Şimşek, 2011: 61).

Bazı kaynaklarda her ne kadar gayri ahlaki fıkralara tesadüf edilse de Hoca'nın şahsiyetiyle ilgili bilgi veren kaynaklardan Hoca'nın sağlam bir İslam inancına, köklü bir dini bilgiye sahip olduğuna ve bir tasavvuf atmosferinde yetiştiğine dair bir değerlendirme yapılabilir. Hoca bu yönüyle kendinden sonra gelen mutasavvıfları da etkilemiştir. Bu etkiyi Yunus Emre, Hacı Bayram-ı Veli, Niyazi-i Mısri, Kaygusuz Abdal, Aziz Mahmut Hüdayi gibi mutasavvıfların eserlerinde bazen aynen, bazen mealen, bazen de çeşitli telmihlerle görmekteyiz (Güzel, 2005: 44-50).²

4. NASREDDİN HOCA'NIN MİZAHİ

Ziya Gökalp, Nasreddin Hoca'yı Türk nekre-gûluğunda bir misal olarak nitelendirdikten sonra nekre-gûlukta büyük bir incelik, gizli bir felsefe, felsefi bir derinlik olduğunu ve bundaki amacın sadece güldürmek değil aynı zamanda derin ve ince duygular hissettirmek olduğunu ifade eder (Gökalp, 1972: 23). Burada nekre-gûlukla ifade edilmek istenen mana nüktedanlık olsa gerektir. Ne var ki yukarıda bahsetmiş olduğumuz kavram kargaşası nedeniyle vaziyet nekre-gûlukla açıklanmıştır. Pek çok araştırmacı, Hoca hakkında yaptıkları açıklamalarda doğrudan yahut dolaylı olarak Hoca'yı bir nüktedan ya da latife-şinas şeklinde vasıflandırmayı tercih etmişlerdir (Yıldırım,1999:25-26, Tural,199:55)

Nasreddin Hoca'nın mizahında, halkı eğiten ve ona ders veren yaklaşımlar bulunmaktadır. Nasreddin Hoca'nın şahsiyetinde şekillenen Türk halk düşüncesi, dünya görüşü, insan anlayışı ve cemiyet hayatında cereyan eden olaylara karşı alınan tavır ve tutumların genel yapısı fıkralara yansımıştır. Hoca'ya bağlı olarak anlatılan fıkralar âdetâ Türk düşüncesinin olukları, çeşitli ifade kalıpları gibidir (Yıldırım,1999:26). Onun mizahı; kültüre ruh ve zihin bakımından uyumsuzluk, dikkatsizlik ve bedence uygunsuz hareket görünce gülmek şeklinde harekete geçen sosyal bir kontrol mekanizması işletmektedir. Bu yüzden Nasreddin Hoca'nın mizahı sosyal bir baskıyı tek başına işletir (Tural, 1990: 53-54) Halkın ortak aklının ürünü Nasreddin Hoca, tıkanan birey ve topluma mizahi eleştirel bakışıyla yeni çıkış yolları sunar. Ortaya konulan her yeni mizah ürünü, fıkra veya Nasreddin

² Tüm bunlarla birlikte Nasreddin Hoca'nın tarihi bir şahsiyet olmadığı yönünde de görüş bildirenler olmuştur. Örneğin, Fransız Renet Basset 8. veya 10. yy'da yaşamış olan Arap fıkra kahramanı Cuha ile Nasreddin Hoca fıkraları arasındaki benzerlikten yola çıkarak fıkraların sözlü anlatım yoluyla Batı'da yayıldığını ve Türkçe'ye aktarılrken Cuha'nın Hoca şeklinde tercüme edildiğini ifade etmektedir (Başgöz, 2005: 17) Fehim Bajraktarevic de Fransızca İslam Ansiklopedisi'ne yazdığı Nasreddin Hoca maddesinde bu görüşü desteklemektedir. Yine 1876'da Kafkas Gazetesinde yer alan bilgiye göre; M. Cafer ve F. Terzeliyef Nasreddin Hoca'nın tarihi bir şahsiyet olmasının ilmi esaslara dayanmadığı ve Hacı Nasreddin Tûsî ile karıştırıldığı görüşünü savunmaktadırlar (Özkan, 1983: 141).

Hoca tipi, birey ve toplum için yeni bir çıkış kapısıdır, çözüm yoludur (Özdemir, 2010: 39).

Nasreddin Hoca'nın mizahında iki gerçek vardır: ilki, Anadolu'nun hayatın değersizliğini ve zaaflarına zekanın ince ucu ile gülmesi diğeri ise Anadolu insanın çektiği ıstırapın gerçekliğidir (Topçu, 2007: 116-117). Bu ıstırapı siyasi ve sosyal olarak iki çerçevede değerlendirmek mümkündür. Siyasi olarak bu dönemde Haçlı Seferlerinin meydana getirdiği yolsulluğun devam etmesi, Türkmen göçmenleri besleme zorluğu, Moğol ordularının masrafları, Selçuklu sultanlarının taht kavgaları vb. sıkıntılarının olduğu görülmektedir (Kurgan, 18). Sosyal olarak toplum büyük bir değişim yaşamakta göçebe Türkmen toplulukları yerleşik köylü toplumuna dönüşmenin sancısı içerisinde bulunmaktadır. Halk, göçebelik ve yerleşik olma arasında zihni bir bunalım içerisinde bulunmaktadır. Hemen her halkta bu tarz köklü yapı değişikliklerinin çeşitli yol göstericileri çıkardığı düşünüldüğünde Nasreddin Hoca'nın bu devirde var olmuş olması bir rastlantı değildir. Hoca bu noktada bir bağlayıcı vazifesi üstlenmiştir. Çünkü o; ahır, samanlığı, eşeği ile köylü medrese ilgisiyle şehirlidir. Bu özellik onun her iki kültür yapısının canlı kalacak değerlerinin kişiliğinde toplamasını sağlarken her iki kültüre de eleştirel bir gözle bakabilmesine olanak vermiştir (Başgöz, 2005: 122-123). Onun mizahının kökenini bu sosyal konumu ve eleştirel gücü oluşturmaktadır.

Nasreddin Hoca'nın üstlendiği bu sorumluluk onun anlatılarının sadece hezl terimiyle karşılanacak eğlence üzerine kurgulanmış olmasını engellemiştir. Bilakis Nasreddin Hoca mizah ve nükte kavramlarının içeriğini tam anlamıyla doldurmaktadır. Mizahındaki amaç sadece güldürmek değil; düşündürmek ve ders vermektir. Denilebilir ki, onun mizahı şen bir mizah değildir. Mizahındaki gülme; acı ve üzüntü verici olmasının yanında azarlayıcı, yıpratıcı bir özelliğe sahiptir (Çiftçi, 1998: 145-147).

Gerçek şahsiyeti söz konusu olduğunda pek çok araştırmacıya göre bir mutasavvıf olarak kabul edilen Nasreddin Hoca'nın yaşadığı dönem, mizahının yanında ona karşı halkın teveccühü noktasında da etki etmiştir. İnsanların bu dönemde Hacı Bektaş-ı Veli, Mevlâna, Yunus Emre, Ahi Evren ve Nasreddin Hoca gibi mutasavvıfların çevresinde bir araya gelmelerinin nedeni yukarıda bahsettiğimiz olumsuzluklara karşı tasavvufun bir şifa kaynağı olarak görülmesidir. Bu dönemde yaşananlar insanlar için tasavvufa dair bir davet olmuştur (Şimşek, 2011:111) Nitekim bu konuda Louis Massignon "Tasavvufi davet ekseriya ictimai haksızlıklara yalnız başkalarınınkine değil -fakat önce ve bilhassa- her türlü fedakârlık pahasına Allah'ı bulmak için, aşın derecede içten bir arzu ile, bizzat kendilerine âit hatalara karşı bir isyandan doğar." demektedir (Massignon,1979: 27,Şimşek,201:111) Burada yaşarken elde edilemeyen mutluluğu ölümden sonrasında arama adına mistizme bir yöneliş söz konusudur(Kurgan,1986:18-19).

Bu noktada Nasreddin Hoca diğer mutasavvıfların aksine irşat metodu olarak mizahı benimsemiş ve tasavvuf çevrelerinde kabul görmüş birkaç fıkra tipinden birisi olmuştur. Zaman zaman Behlül Dana, Cuha, Ebu Nuvas vb. tasavvufi çevrelerce kullanılan fıkra tipleri gibi hazır cevap olmasının yanında feodal bir karakter karşısına -genellikle Timur- çıkartılan halk filozofu görüntüsüne bürünmüş (Türkmen, 1996: 3) ve mizahı bu kaynaktan da beslenmiştir.

5. BURHANIYE TERCÜMESİ BAĞLAMINDA NASREDDİN HOCA FIKRALARINDAKİ TASAVVUFİ İŞLEVSELLİK

Tasavvufta iki mürşitten bahsedilir. Bunlardan biri “mutlak mürşit”tir ki bu yaşayan biridir. Mürit, bu şahıstan yüz yüze eğitim alabilir. Diğeri ise “manevi mürşit”tir ki bu vefat etmiş bir irşat ehli, Kur’an-ı Kerim, hadisler gibi ilham veren unsurlardır (Gözütok, 2012 :113). Bu bağlamda latifeleri ve latifeleri üzerine yapılan mistik yorumlar dolayısıyla Nasreddin Hoca tasavvuf çevrelerince manevi mürşit olarak kabul edilmiştir. Onun latifeleriyle ilgili çeşitli dönemlerde şerh çalışmaları yapılmıştır. Osmanlı dönemine ait doğrudan Hoca’nın fıkralarını şerheden şimdilik bilinen iki eser mevcuttur. Bunlardan birisi Abdullah Salâhaddîn-i Uşşâkî’nin Nasreddin Hocaya ait olduğu kabul edilen bir beyti şerh ettiği “Şerh-i Nutk-ı Nasreddin Efendi”³ diğeri ise Mevlevi Seyid Burhaneddin’in Hoca’nın 121 fıkrasını şerh ettiği “Burhaniye Tercümesi”⁴ isimli eserleridir.⁵

Nasreddin Hoca’nın latifeleri gerek sözlü kültürde gerekse 16. yy’da yazıya geçirilmeye başladığından günümüze değin yığınlama usulüyle gelenekteki yerini korumakta; metin (text), doku (texture) sosyal çevre ve şartlar (context) bağlamında çeşitli eklemeler, çıkarmalarla hayatîyetini sürdürmektedir. Bu halk anlatıları için son derece normal bir durumdur. Hocanın fıkraları her dinleyiciye göre değişik yorumlar ve sonuçlarla yazılı ve sözlü olarak aktarılmakta; onun fıkralarındaki didaktik amaç, sosyal tenkit, yapıcı mizah, ince zekâ oyunu herkeste istediği çok yönlü yorum ve yeniden üretme imkanı sağlamaktadır (Türkmen,

³ Bk. Arıcı, Resul (2006) *Salâhî’nin Tasavvufî Şiir Şerhleri*, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi SOBE, İstanbul.

Keleş, Hafize (2008) *Selahaddin-i Uşşakî ve Türkçe Tasavvufî şiir şerhleri*, Yayımlanmamış yüksek lisans tezi, Marmara Üniversitesi SOBE, İstanbul.

Pehlivan, Gürol (2011) “Mizaha Vahdet-i Vücut Penceresinden Bakmak: Salâhî’nin Şerh-i Nutk-ı Nasreddin Efendi Adlı Risalesi”, *Milli Folklor Dergisi*, Y.23, S. 92, s. 117-130

⁴ Bk. Halıcı, Feyzi (1994) *Şair Burhaneddin’in Nasreddin Hoca’nın Fıkralarını Şerheden Eseri*, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara (Taşbaskıdan çalışılmıştır)

Türkmen, Fikret (2013) *Nasreddin Hoca Lâtifeleri – Burhaniye Tercümesi-* Büyüyenay Yayınları, İstanbul (Yazma nüshadan çalışılmıştır)

⁵ Cumhuriyet dönemi şerh çalışmaları için bk. Şimşek, Selami (2011) *Nasreddin Hoca ve Tasavvuf*, Buhara Yayınları, İstanbul, s. 117-122

2013: 14). Bu noktada anlatının içeriği; anlatıcı ve dinleyicilerin yaş, cinsiyet, eğitim durumu, sosyal statü, dünya görüşü vb. özellikleri; anlatının icra mekânı, zamanı vb. sosyal çevre özellikleri anlatıyı icra ve işlev bakımından şekillendirmektedir.

Bizim burada ortaya koymak istediğimiz Nasreddin Hoca latifelerinin Burhaniye Tercümesi bağlamında kazanmış olduğu işlevselliktir. İşlevsellik halk ürünlerinin en önemli özelliklerinden biridir. B. Malinowski ve A. Reginald Radcliffe-Brown tarafından “İşlevselcilik Teorisi” adıyla kuramlaştırılmıştır (Çobanoğlu, 2008: 223) İşlevsel yöntem; halk edebiyatı metinlerinden daha çok bu metinlerin oluşturuldukları ve icra edildikleri bağlamdan yola çıkarak; halk edebiyatı metinlerindeki değişkenlik, hacim ve içerik farklılaşması gibi sorunları çözümlenirken yanında, icracının halk edebiyatı anlatılarını üretme, aktarma ve kullanma nedenleri, dinleyicilerin halk anlatısını dinlerken dinleme, anlama ve kullanma nedenleri ve bunların dışındaki nedenler gibi temel sorunlarla ilgilenir (Ekici, 2013: 124). İşlevsel Halkbilimi Kuramı, icra bağlamını esas almakla birlikte; metnin oluşturulduğu tarihi-siyasi şartları ve sosyal mekânı da içine alan bir yaklaşım tarzı da sunmaktadır (İrmak, 2017: 185)

Biz halk bilgisini “belli bir sanat özelliği olan ve estetik kaygı taşıyan iletişime ait sosyal bir hadise sonunda ortaya konulan yaratma” olarak tarif ettiğimiz için bu “yaratmayı” oluşturan şartların ve çevrenin ne olduğunu da kaydetmek zorunluluğu kendiliğinden ortaya çıkar (Ekici, 1998: 27) Bu noktada latifelerin kısa bir tür olması ve günümüzde tasavvufi mecrada icrasının gözlemlenmesi bir güçlük olarak ortaya çıksa da genel olarak tekkelerde latifelerin icra ortamları, anlatıcı ve dinleyicileri hakkında bilgi vermek mümkündür.

Tasavvuf geleneğinde pek çok eğitim metodu kullanılmaktadır. Takrir, soru cevap, tedrici, yaşayarak öğrenme, gözlem metotları bunlardan bazılarıdır (Gözütok: 2012: 127-140) Bu metotlar içerisinde en sık kullanılan ve latife anlatıma en uygun olan metot takrir metodu yani sohbetir. Sohbet ortamı tasavvufta latifelerin en aktif icra ortamlarıdır. Sohbet, bir soru veya problem şekline sokulmamış önemli bir hususun açık bir şekilde izah edilerek dinleyicilere aktarılmasıdır. (Gözütok: 2012: 128) Bu tasavvuf ehlinin ve muhibânının manen tekâmül etmesinde büyük bir öneme sahiptir. Hemen hemen tüm tasavvuf ekollerinde sohbetin önemi müride anlatılmıştır. Hatta öyle ki “melfûzât” ve “mecâlis” şeklinde sohbetle anlatılanların not tutulmasıyla oluşturulan kitaplar meydana getirilmiştir (Akot: 2014: 33) Sohbet tasavvufta sadece zihinle alakalı değil aynı zamanda gönülle alakalı olarak kabul edilmiştir. Sohbet esnasında anlatıcının anlattıklarıyla birlikte onun manevi özelliklerinden ve kimliğinden de istifade edilir. Sohbet bu anlamda hem kâl hem de hâl transferidir (Göktaş, 2011: 139-140)

Sadece içerisinde bulunmanın bile fazilet sayıldığı bir ortamda dikkat üst derecedir. Buna bir de şeyh, pir, mürşit, halife şeklinde adlandırdığımız anlatıcı da dahil olunca dinleyicilerin motivasyonunun en üst seviyeye çıktığı görülecektir. Çünkü mürşit dediğimiz anlatıcı dinleyicileri büyük bir teslimiyetle otorite altına almıştır. Buna göre mürşidin hiçbir şekilde sözü kesilmez, belirli şartlar dışında mürşidin sözlerine itiraz edilemez, büyük bir muhabbetle onun söylediklerini tasdik etmek müridin en önemli görevidir (Erkaya, 2017 :855)

Tüm icra ortamlarında olduğu gibi dinleyicilerin yaş, cinsiyet, eğitim durumu vb. gibi özellikler fıkranın ortaya koyacağı işlevi etkileyebileceği gibi tasavvufta bunun diğer bir yönü daha vardır. Tasavvufta sohbeti ikiye ayırmak mümkündür. Bunlardan birincisi “sohbet-i irade” yani müridin mürşidiyle sohbeti diğeri ise “sohbet-i teberrük” yani herhangi bir tasavvuf yoluna mensup olmayan kişinin bir şeyhle sohbetidir (Gözütok:2012:129-130) Hal böyle olunca iki sohbet türünde fıkrâ anlatımından doğacak tasavvufî fayda nispeti dolayısıyla işlevsellik farklı olacaktır.

Burada anlatıcı özelinde incelenmesi gereken kişi Seyyid Burhaneddin Çelebi'dir. Burhaneddin Çelebi hakkında elimizde çok az bilgi bulunmaktadır. Konya'da Burhanzadeler diye bilinen asil bir aileye mensuptur. 1280 (1814)- 1313 (1897) tarihleri arasında yaşamıştır. Rindane meclislerden hoşlanan, şiiirden zevk alan, latifeler ederek nüktedanlık gösteren bir Mevlevî idi. Nükteli pek çok nazımları olduğu bilinse de henüz ulaşılamamış ancak “kandedir” redifli bir gazeli bilinmektedir (Türkmen, 2013: 58-59).

Bu tasavvufî bağlam, anlatıcı ve dinleyiciler söz konusu olduğunda sadece fıkrâ anlatımı bile fıkraların hoşça vakit geçirme işlevlerine sohbetteki sırrı arama bağlamında eğitim işlevini de ekleyebilecektir. Fıkranın şerh edilerek anlatılması işlev artırma ihtimalini fazlalaştırırken şerhin yazılı olarak aktarılması birden fazla işlevi doğrudan ortaya çıkaracaktır. Burhaniye Tercümesi yazarı Seyyid Burhaneddin Çelebi bu hususu; Nasreddin Hoca fıkralarının sadece eğlence maksadıyla meydana getirilmiş olması hakikatleri tam olarak anlayanlarca yeterli olmaz şeklinde dile getirmektedir (Türkmen, 2013: 58-59)

Tüm bunlardan sonra Burhaniye Tercümesi'nde tasavvufla alakalı temaları aşağıdaki gibi değerlendirmek mümkündür.⁶

1- Nefsin terbiye edilmesi: Burhaniye Tercümesi'nde en fazla üzerinde durulan konu nefsin terbiye edilmesidir. Zühd, zebh, riyâzet, fakr, mücadele, mücahede, tahallî, nefis tezkiyesi, nefse muhalefet şeklinde terimleştirilen bu

⁶ Latifelerin sıralamasında “Türkmen, Fikret (2013) Nasreddin Hoca Lâtifeleri – Burhaniye Tercümesi- Büyüyenay Yayınları, İstanbul” künyeli eser kullanılmıştır. Tasarruf etmek adına sıralamada bundan sonra Latife şerhi “ltf” şeklinde kısaltılacaktır.

durum nefsin kötülüklerden arındırılmasıyla birlikte iyiliklerle donatılmasını da ihtiva eder. Bu bağlamda Burhaniye Tercümesinde nefsin tezkiyesi “Mûtû kable en-temûtû”(ölmeden önce ölüünüz)hadis-i şerifiyle formülize edilmiştir. Ölmeden önce ölüünmesine dair nasihat 6. 19. 46. 84. 108. latifelerin şerhlerinde doğrudan verilmiştir.

Tercüme’de nefis, daha çok bir hayvana benzetilmiştir. Nefisle ilgili kuyruğunun sıkı tutulmasına dair bir tembihat yapılarak bir sığır ya da öküz (45. latife şerhi) nefsin üzerine binilmesi şeklindeki tembihatla bir binek hayvanına (56. ltf) ve üzerine yavaş binilmesi, ürkütülmemesi gereken bir deveye (11. ltf) teşbih edilmiştir. Aynı zamanda nefis ya da Allah’ın haricidekiler bir soyguncuya benzetilmiştir (92. ltf). Bir mürit nefse kesinlikle hizmet etmemeli ve onu daima düşkünleştirmek için mücadele etmelidir (36. ltf). Tercüme’ye göre nefsin karşısında üç düşman bulunmaktadır. Bunlardan birincisi kalp, ikincisi akıl (70. 71. ltf) üçüncüsü ise ruhtur (56. 74. ltf). Mürit nefse karşı bunları doyurmalıdır. Bu manada mürit, kesinlikle durmamalı ve her zaman nefse karşı mücadelede ilerlemelidir (101. ltf)

Tercüme’de en sık tekrarlanan nefisle mücadele metodu perhizdir. Perhiz, Allah’tan başka her şeye karşı uygulanmalıdır. Bir mürit sadece Allah’a meyletmelidir (39. 59. 73. 90. 93. 28. ltf) Onun haricindekiler aldatıcıdır. Bununla ilgili olarak sakınılması gereken birkaç husus şu şekilde beyan edilmiştir: Çirkin ve gizli sözlerden uzak durulması (72. ltf) mal ve evladın fitne olduğu ve tamah edilmemesi (74. ltf) kin ve hileden uzaklaşılması (79. ltf) tatlı ve tuzlu (güzel) yiyeceklerden uzak durulması (83. ltf) aç ve çıplak -fakr üzere- olunması (89. ltf) dünya düşüncesi kadın ve çocuk kaygısından uzak durulması (108. ltf) kadınların aldatmacasına kanılmaması (111. ltf) helaliyle de olsa cinsel birleşmenin çok fazla olmaması (112. ltf). Tercüme’ye göre bir müridin yoksulluk, açlık ve vücut evinin boş olması yani dünyalık zevklere tamah etmemesiyle pek çok manevi rızık ortaya çıkar (107. ltf)

2- Dünyanın faniliği ve aldatıcılığı: Tasavvufta dünya; Allah’tan alıkoyan her şey, imtihan yeri, ahiretin tarlası, fani yer vb. çeşitli şekillerde tanımlanmıştır (Cebecioğlu, 2009: 174). Hak yolundan alıkoyduğu için ona gönül verilmemesi ise “terk-i dünya” terimiyle karşılanmaktadır (Cebecioğlu, 2009: 653) Dünya tasavvufi eserlerde cadı, yılan, zehir ve fahişeye benzetilmiştir (Cebecioğlu, 2009: 174) Burhaniye Tercümesi’nde de pisliğe (23. ltf) hilebaz bir ördeğe (38. ltf) taze kız gibi görünen bir kocakarıya (53. 22. 43. 40. ltf) ve sahibini herhangi bir yere götürmeyecek kof bir ata (68. ltf) benzetilmiştir. Dünya özellikleri bakımından vefasız (54. ltf) geçici (23. ltf) mekân tutulmayacak bir yerdir (46. ltf). Bir müridin yapması gereken dünyanın geçici olduğunu bilip ona aldanmamasıdır. Aslolan ahirettir (34. 42. ltf) ve dünya sadece ahireti kazanmak için kullanılmalıdır (54. ltf)

3- Günahlara tevbe etmek: İşlenen hata ve günahlar için Allah'a tevbe ve istiğfar edilmeli (1. 27. ltf) tevbe pişmanlık içerisinde olmalıdır (82. ltf) hatta öyle ki tevbe eden mürit, tevbesini babası ölmüş bir çocuk gibi kırlarda, çöllerde ağlayarak yapmalıdır (27. ltf)

4- İbadete gayret etmek: Tercüme'ye göre bir talip malayaniyi terk edip gece gündüz ibadet etmelidir, akl-ı maaşa yani sadece dünyalıklarla ilgilenen akla uymamalıdır (42.ltf).Allah'ın huzuruna boş varmamak için kulluğa gayret etmelidir (93. ltf). Yapılan ibadetlerde samimiyet olunmalı ve ibadetler sadece Allah için yapılmalıdır. İbadetlerde ve iyiliklerde asla ikiyüzlülük yapılmamalıdır (4. 21. ltf)

Tercüme'de büyük ve küçük ölçekli olmak üzere iki ibadet zamanı diğer zamanlara göre efdal olduğu belirtilmiştir. Bunlardan birisi gece yapılan ibadet, diğeri ise gençlikte yapılan ibadettir. Hazret-i Allah "Onlar gecenin son vakitlerinde (tan yeri ağarmadan önce) istiğfar ederler." (Zâriyât/18) buyurmaktadır. Bu âyetteki işarete, başta Hz. Muhammed (sav) olmak üzere sûfiler, büyük önem vermişler; seher vaktini namaz, zikir, kıraat, fikir ve murakabe ile değerlendirmişlerdir (Cebecioğlu, 2009: 550). Tercüme'de de gecenin asgari bir saat ibadetle geçirilmesi gerektiği (77. 81. ltf) ve cuma gecesinde ibadet yapmanın maddi ve manevi menfaatinin olacağından bahsedilmektedir (86. ltf). Gençlikte ibadet hususunda da gençlikte himmet atına binilmesi gerektiği zira yaşlanınca bu ata binmenin mümkün olmayacağı (24. ltf) gençliğin ibadet zamanı olduğu (69. ltf) ihtiyarlık geldiğinde gençlikte yapılmayan ibadetlere pişmanlığın fayda vermeyeceği (10. ltf) ifade edilmiştir.

5- Tarikat yolunca istikamet üzere olmak: Tercüme'ye göre şeriat umumi bir yoldur, pek çok dış pisliği temizler ancak insanın içini tarikat temizler (103. ltf). Bu anlamda insanın bir mensubiyeti olmalıdır. Tarikata girdikten sonra da insan halvetle kendini temizlemeli ve bu derecesini asla kaybetmemelidir. Bu yolda istikamet üzere olmalıdır (26. ltf). Tarikat ve şeriat neyi emrederse ona kulak verip buna uygun iş yapmanın yolunu tutmalıdır (58. ltf).

6- Mürşidin gerekliliği ve özellikleri: Postnişin, şeyh, seccâdenişin gibi terimlerle de karşılanan mürşit Arapçada irşat eden anlamına gelmektedir. Tasavvufi terim olarak tarikatın yol göstericisi anlamına gelir. Mürşit olan kişinin, Allah'ın ahlâkını tahakkuk ettirmiş olması yani en azından fena makamına ulaşması şarttır (Cebecioğlu, 2009: 455) Tercüme'de talibin bir mürşit bularak bilgiyi öğrenmesi ve öğretmesi gerektiği ifade edilmektedir (1. ltf). Bir müridin mürşidi olmadan kendi kendine bilgi ve sevgiyi hasıl etmesi imkansızdır (25. ltf). Hakikat, şeriat ve marifet yolunda bir mürşit ile yükselmek mümkündür (18. ltf). Ancak mürşidi seçerken İslam'ın şartlarına muhalif nasihat edenlerden seçilmemelidir zira böyleleri talibi rezil eder (13. 60. ltf). Mürşit hem kâmil hem mükemmil olmalıdır

(49. ltf). Bir mürşit bulduktan sonra ona muhabbetle bağlanmalı, onu kesinlikle üzmemelidir zira mürşidini üzenin elinden tutulmaz (102. ltf).

Gerçek bir mürşit zor zamanda şefaath edebilir (18. ltf). Zebanniler kıyamet günü şiddetle vururlarken araya girip müridini kurtarabilir (20. ltf). Mürşidin ruhundan istimdad talep edilebilir (105. ltf). Bu konuyla ilgili 14. latifenin şerhinde Hz. Muhammet'in (sav) şefaath edeceği de belirtilmektedir.

7- Malını tasadduk etmek: Tasadduk; sevap kazanma ümidiyle, fakire bir miktar aynı veya nakdî yardımda bulunmaktır (Cebecioğlu, 2009: 532) Hayır, hasenat, sadaka, infak gibi terimleştirilebilir. Dünya fani olduğu için dünya malına tamah edilmemeli ve dünya ahireti kazanmak için harcanmalıdır (5. 31. ltf) Tercüme'ye göre sadaka vermenin dünya malının hesabını vermekten kurtulmak (7. ltf) ve dünyadaki kaza ve belalardan kurtulmak (65. ltf) gibi iki önemli faydası bulunmaktadır. Sadaka verirken ihtiyaç sahiplerine yumuşak davranılmalı, azarlanmamalıdır (109. ltf). Dünya malının kaybına üzülmemeli, sabredilerek karşılığı Allah'tan beklenilmeli, kanaath sahibi olunmalıdır (57. ltf).

8- Yetim malı yememek: İslamiyet'te yetim malı yemek büyük günahlardan biri olarak kabul edilmiştir. İstisnai durumlar haricinde yetim malı yiyenlerin şiddetli azap görecekleri bildirilmiştir (Arı, 2013: 501). Küçük günahlardan bile imtina eden tasavvuf ehli böyle bir günaha yaklaşmama hususunda olanca gayret göstermiştir. 62. latifede de bu hususa temas edilerek yetim malı yemeyi kurdun eşek eti yemesine benzetilmiştir.

9- Hayvan haklarına riayet: Hayvan haklarıyla ilgili olarak iki latife şerhi bulunmaktadır. Bunlardan 56. latifenin şerhinde hayvanların kulak ve başına vurulmaması gerektiği, 63. latifenin şerhinde ise hayvanların yokuş yukarı sürülmemesi tavsiye edilmektedir.

10- Seyahat Etmek: Sefer terimiyle de karşılanan seyahat, müritlerin olgunlaşmaları ve ibret almaları için (Cebecioğlu, 2009: 563) ya da bir kusur yüzünden müridin mürşit tarafından ser-pâ edilmesiyle yapıldı (Gölpınarlı, 1963: 40) Tercüme'de seyahatin her iki şekline de yer verilmiştir. 37. latife şerhinde seyahatle hakikat derecelerinin artırılması tavsiye edilirken 80. latife şerhinde bir hatadan dolayı müridin şeyhinin rızasına uyararak seyahat etmesi gerektiği tavsiye olunmaktadır.

11- İyi insan olmak: Tercüme'de bu başlık altında toplayabileceğimiz bazı hususlarda da nasihatler bulunmaktadır. Bunları tevazu, mürüvvet, inayet, hilm, mahviyet vb. şekillerde terimleştirmek mümkündür. Buna göre mürit her şeyden evvel edep ve erkan öğrenmelidir (94. ltf) Alçak gönüllü ve yüksek bir karakter sahibi (76. 104. ltf) ve doğruluk üzere olmalıdır (96. ltf). İnsanların ayıbını araştırmamalı, onları mahcup edip incitmemeli, yumuşak bir tabiata sahip olmalıdır

(16. ltf). Dış görünüşe göre insanlara iltifatta bulunmamalı, ikram ve ihsan üzere olmalıdır (51. ltf).

12- Müridin kendini bilmesi: Marifet-i nefis olarak terimleştirebileceğimiz bu durum da Tercüme'deki nasihatler arasındadır. Buna göre; bir kişi kendini kendinde aramalı, düşünerek kendini bulmalıdır (75. ltf).Mürit, bazı kimseler gibi bilmediğini bilmeyecek kadar acze düşmemelidir. O, iyiyi ve kötüyü ayırabilecek hak bir yol üzere olmalıdır(15.ltf).Eğer böyle olursa müride keşif yolu açılır(88.ltf).

13- İlim öğrenmek: Tercüme'de müridin ilim irfan yolunda olması halinde asla yok olmayacak bir hazineye sahip olacağı ifade edilmiştir (47. ltf) İlim öğrenirken sadece Arapça ilimlerin değil aynı zamanda fen ilimlerinin tahsili tavsiye edilmiş, Farsça kitapların okunması suretiyle tasavvufi anlamda bilginin artırılması tembihlenmiştir (32. ltf).

14- İyi Arkadaş seçmek: Tercüme'de bir müridin tasavvuf ehli olmayanlarla yakınlık kurmaması tavsiye edilmektedir. Böyle bir durumda mürit kendini kendinde bulamaz (41. ltf) kişi yakınlarının hükmünü giyeceği için kötü kimselerle arkadaşlık edilmemeli, iyilerden arkadaş seçilerek iyilikler öğrenilmelidir (97. ltf).

15- Aileye karşı sorumluluklar: Tercüme'de aileye karşı sorumluluklar bağlamında iki nasihatte bulunulmuştur. Bunlardan birincisi, çocukların küçüklükten terbiye edilmesi (104. ltf) ikincisi ise insanların kötülerinin olduğu düşünülerek hanımların tesettür içerisinde olmalarıdır. Eğer hanımların dışarıda işi olursa onu erkeklerin yapması tembihlenmiştir (87. ltf).

16- Birlik sırrına erişmek: Hazret-i Allah her yerde mevcuttur, birlik sırrına erişilmelidir (3. ltf). Eğer birlik sırrına ulaşırsa dönen iki ucu yanık değnek gibi sağ sol belli olmaz, her yan bir olur (100. ltf).

6. SONUÇ

Nasreddin Hoca'nın kişiliği ve sosyal kimliği üzerine pek çok araştırma ve değerlendirme yapılmıştır. Latifelerindeki mizah pay edilmiş ancak kendisi paylaşılammıştır. Hoca toplumda öylesine kabul görmüştür ki herkes ona 'bizim gibi' zaviyesinden bakmıştır. Bu bakışın en somut örneğini Burhaniye Tercümesi'nde görmek mümkündür. Nasreddin Hoca'ya dair oluşan veli telakkisi Şair Burhan ve başkalarını müstehcen latifelerde bile gizli manalar aramaya kadar sevk etmiştir.

Nasreddin Hoca latifeleri ilk olarak fıkra türünün en belirgin işlevi olan hoşça vakit geçirme, eğlenme ve eğlendirme işlevini yerine getirmektedir. Diğer taraftan dinleyici ve anlatıcıya bağlı olarak hemen akabinde küçük bir zihni çabayla eğitim işlevi de ortaya çıkabilmektedir. Ancak eğitim işlevi söz konusu olduğu zaman "Burada ne anlatılmak istenmiş?" sorusunu soran kişinin kimliği önem arz etmektedir. Latifeden ortaya çıkacak hisse; sosyal gruplar, gruplar içindeki şahıslar için farklılık arz edecektir.

Şair Burhan, şerh usulüyle latifelerdeki eğitim işlevini eğlendirme işlevi kadar ortaya çıkarmış, bir bakıma sabitlemiştir. Zihni çaba sürecini bir yerde ortadan kaldırırken diğer taraftan kitabının sonunda, kitabının bir numune olduğunu ve diğer tasavvuf ehlinin bu numuneyi haşiye ve derkenarlarla genişletmelerini istemiştir. Latifelerdeki eğitim işlevi ortaya çıkmış ancak başka zihinlerin de eklemeleriyle yoğunlaştırılması mümkündür.

Hoca'nın fıkralarında William Bascom'un formülleştirdiği tüm işlevler üzerine değerlendirme yapmak mümkündür. Burhaniye Tercümesi bağlamında hedef kitle tasavvuf ehli seçilmiş ve en çok da bir tasavvuf yolunun talipleri ya da yeni mensuplarına yönelik -özellikle- nefsin tezkiye edilmesi, dünyaya aldanılmaması, şeriat-tarikat-hakikat düzleminde istikamet üzere olunması yönünde nasihatlerde bulunulmuştur.

KAYNAKÇA

- Ahmet Eflâki (1973), *Ariflerin Menkıbeleri I*, İstanbul: Hürriyet Yayınları.
- Akot, B. (2014) "Tasavvufi İrşat Metodu Olarak Sohbetin Fonksiyonu", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 7, S. 31, s. 30-39
- Arı, A. (2013) Yetim, *TDV İslam Ansiklopedisi*, C. 43, s. 501-503
- Ateş, S. (ty) *İslam Tasavvufu*, İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Başgöz, İ. (2005) *Geçmişten Günümüze Nasreddin Hoca*, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Bergson, H. (2014) *Gülme*, İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Boratav, P. N.(2006) *Nasreddin Hoca*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Cebecioglu, E. (2009) *Tasavvuf Terimleri ve Deyimleri Sözlüğü*, İstanbul: Ağaç Kitabevi Yayınları.
- Çiftçi, H. (1998) "Klasik İslam Edebiyatında Hiciv ve Mizah", *Atatürk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, S.10, s. 139-162
- Çobanoğlu, Ö. (2008) *Halkbilimi Kuramları ve Araştırma Yöntemleri Tarihine Giriş*, İstanbul: Akçağ Yayınları.
- Doğan, Y. (2004) "Hz. Peygamber ve Mizah", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, C. 8/2 s. 191-203.
- Durmuş İ. (2005) Mizah, *Diyanet İslam Ansiklopedisi*, c. XXX, TDV Yayınları, İstanbul, s. 205.
- Ekici, M. (1998) "Halk Bilimi Çalışmalarında Metin (Text), Doku (Texture), Sosyal Çevre ve Şartlar (Konteks) ilişkisinin Önemi", *Milli Folklor Dergisi*, S.39, s. 25-34
- Ekici, M. (2013) *Halk Bilgisi (Folklor) Derleme ve İnceleme Yöntemleri*, Ankara: Geleneksel Yayıncılık.
- Erkaya, M. E. (2017) "Hâlidîyye Geleneğinde Mürit-Mürşit İlişkileri", *e-Şarkiyat İlmi Araştırmaları Dergisi/Journal of Oriental Scientific Research (JOSR)*, S. 9 (2), 839-861.
- Gökalp, Z. (1972) *Halk Klasikleri I, Nasreddin Hoca'nın Latifeleri*, Diyarbakır: Anadolu Matbaası.
- Göktaş, V. (2011) "Tasavvufi Terbiye'nin Günümüz Din Eğitim-Öğretimine Sunabileceği İmkânlar", *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, S. 52:2, s. 137-155

